

O ESPAÇO PÚBLICO COMO DIREITO À COMUNICAÇÃO DOS SOCIALMENTE EXCLUÍDOS

THE PUBLIC SPACE AS A RIGHT TO COMMUNICATION OF THE SOCIALLY EXCLUDED

Paulo Roberto Masella Lopes*

RESUMO:

Embora as tecnologias da comunicação sejam usualmente consideradas o epicentro de mudanças sociais em curso, pretende-se analisar aqui a cidade como lugar privilegiado à comunicação dos socialmente excluídos. Não se trata, contudo, de antagonizar o espaço virtual das redes sociais com o espaço público das cidades, mas de hierarquizar suas posições na reivindicação e materialização por demandas sociais. A hipótese é que os excluídos somente ganhem visibilidade nas ruas porque suas demandas não encontram ressonância nas mídias tradicionais que absorvem inclusive as redes sociais na medida em que pautam a agenda principalmente dos assuntos políticos. Reivindicar o direito à cidade requer não apenas a democratização do espaço social e midiático, mas uma epistemologia que considere um circuito dos afetos e uma nova concepção de sujeito.

PALAVRAS-CHAVE: epistemologia da comunicação; exclusão social; midiatização.

ABSTRACT:

Although technologies of communication are usually considered the epicenter of social ongoing changes, it is intended to analyze here the city as a privileged locus to communication of the socially excluded. However, it is not intended to antagonize the virtual space of social networking with the public space of the cities, but hierarchize their positions in claim and materialization by social demands. The hypothesis is that the excluded only gain visibility on the streets because their demands not find resonance in traditional media that absorb the social networks to the extent that it guides the agenda mainly in political affairs. Claim the right to the city requires not only the democratization of social and media spaces, but an epistemology that considers a circuit of affection and a new conception of the subject.

* Doutor e Mestre em Ciências da Comunicação pela ECA-USP. SÃO PAULO, Brasil. paulomasella@gmail.com

KEYWORDS: communication epistemology; social exclusion; mediatization.

INTRODUÇÃO

Inicialmente é preciso enunciar por que o direito à cidade apresenta-se como direito à comunicação. Há dois argumentos centrais na defesa desse pressuposto: o primeiro sustenta que a cidade opera a cisão entre cultura e natureza na mesma medida em que se processa a gradual separação epistemológica entre o sujeito e o objeto do conhecimento; outro que localiza na cidade o plano privilegiado de lutas por direitos humanos nas tensões entre o espaço privado e o público. Embora distintos, tais argumentos não são excludentes. Na medida em que a cidade se torna o próprio “ambiente natural” do homem político, acentua-se o primado do discurso racional sobre o mítico, da técnica sobre a magia, do esclarecimento sobre a ignorância. No entanto, essa autonomia do pensamento humano propicia o advento de uma concepção de indivíduo liberal que tende a não interagir com a coletividade em sua diversidade, assim como excluir de sua lógica comunicativa o reconhecimento do outro e o campo dos afetos. A autonomia da consciência gera um indivíduo atomizado, proprietário de si e de uma série de predicados, favorecendo uma lógica mercantil em que se opera a reprodução do capital e a sublimação dos afetos em bens materiais e imateriais.

Neste contexto, a comunicação midiaticizada também aparece como um bem, uma propriedade passível inclusive de ser privatizada em seu processo produtivo, distributivo e de consumo. Essa esfera midiática não elimina o espaço urbano, mas lhe atravessa e o integra a sua lógica capitalista à qual só se pode impor alguma resistência a sua hegemonia. Se os corpos possuem algum poder de organizar politicamente a cidade, na esfera midiática, esses corpos são transformados em espetáculo, em imagens midiáticas passíveis de transmissão segundo uma retórica conveniente e conivente com o capital, tornando as mediações um processo relativamente débil e viciado diante de uma agenda que se coloca hegemônica. Ou seja, as mediações podem efetivamente atribuir outras significações que não aquelas enunciadas pelos circuitos midiáticos, mas a comunicação dificilmente escapa da imposição de uma agenda que dita o que deve ser mediado, ou comentado, aprofundando seus aspectos meramente recursivos e redundantes. Além do mais, a midiaticização reforça a lógica binária de uma dialética empobrecida do sim e do não que inviabiliza uma desejável reflexão e uma agonística das ideias em circulação.

Espaço por excelência da política, a cidade tem sido o locus privilegiado de reivindicações sociais, mesmo em tempos de ciberativismo em que a violência é mediada por palavras e imagens que não se sujeitam à exposição crua nas ruas e às interações imprevisíveis entre os corpos dispersos na multidão. Ainda que as manifestações venham a ser absorvidas em discurso midiático, transformadas em imagens espetaculares, todavia é no espaço da cidade que os eventos tomam corpo e fomentam parte da agenda do debate político. No entanto, o direito à cidade não se traduz unicamente na eventual ocupação de seus espaços públicos, mas no direito a decidir suas diretrizes e, portanto sua transformação que, de modo algum, implica unicamente direito ao consumo, mas também ao reconhecimento.

A CIDADE COMO LUGAR DA COMUNICAÇÃO

Opondo-se à mitologia e à cosmologia, o advento de uma forma de pensar propriamente filosófica afasta o divino e realiza a extração de um logos antes imanente à natureza (*physis*) para um conjunto de operações transcendentais que a normatizam e a regulam. Atuando como palavra, como discurso, que inclusive supõe a separação entre corpo e mente, a filosofia realiza sua ambição política de deslocar um sistema de crenças para uma nova ordem racional.

A cidade realiza no plano das formas sociais esta separação da natureza e da sociedade que pressupõe, no plano das formas mentais, o exercício de um pensamento racional. Com a Cidade, a ordem política destacou-se da organização cósmica [...]. A ordem social, tornada humana, presta-se a uma elaboração racional do mesmo modo que a ordem natural tornada *physis*. (VERNANT, 1990, p.365 -366).

Segundo Vernant (1990), a cidade reorganiza as relações sociais de parentesco para uma base territorial que supõe certas condições de igualdade e identidade, fundando o espaço político a partir de um discurso normativo e racional.

O que implica o sistema da polis é primeiramente uma extraordinária preeminência da palavra sobre todos os outros instrumentos do poder. Torna-se instrumento político por excelência, a chave de toda a autoridade no Estado, o meio de comando e de domínio sobre outrem. [...] A palavra não é mais o termo ritual, a fórmula justa, mas o debate contraditório, a discussão, a argumentação. [...] Entre a política e o *logos*, há assim relação estreita, vínculo recíproco. A arte política é essencialmente exercício da linguagem; e o *logos*, na origem, toma consciência de si mesmo, de suas regras, de sua eficácia, através de sua função política (VERNANT, 1984, p.34-35).

Locus privilegiado da palavra, do discurso, da argumentação, a polis grega repousa no direito à “livre” comunicação de ideias. Mas, não é só a palavra tornada discurso que funda o espaço político e social sobre o qual a polis assenta-se,

[...] é a escrita que vai fornecer, no plano propriamente intelectual, o meio de uma cultura comum e permitir uma completa divulgação de conhecimentos previamente reservados ou interditos. [...] a escrita poderá satisfazer a essa função de publicidade porque ela própria se tornou, quase com o mesmo direito da língua falada, o bem comum de todos os cidadãos gregos (VERNANT, 1984, p.36).

A escrita funde o domínio do conhecimento, do discurso racional, em um meio que permite a difusão desse saber, criando para si um corpo próprio descolado do fundo comum da natureza. A escrita surge então como uma técnica a serviço da comunicação que funda um espaço político ao tornar público o discurso racional. Trata-se do espaço reservado à retórica, ao embate de forças discursivas que lutam pelo direito de se imporem como verdades, tornando inseparáveis o campo epistemológico do campo ético e político.

A cidadania não é senão o direito à palavra, à comunicação. No entanto, não se trata de proferir qualquer palavra, de expressar qualquer pensamento, mas da capacidade de produzir e interpretar discursos por meio do bom uso da retórica, ou seja, de uma argumentação persuasiva que, segundo Aristóteles (2005), deveria levar em consideração o caráter do orador; a emoção despertada na audiência; e a exigência de provas ou argumentos lógicos. Neste sentido, pode-se inferir que o direito à cidade estava circunscrito aos que não apenas dominassem a retórica como técnica de persuasão estruturada logicamente, mas também que gozassem de credibilidade para fazer o uso da palavra, exigindo um compromisso ético para exercer a política. Fato contestado por Paul Virilio, quando afirma que:

Sempre quando na Antiguidade grega opõe-se a democracia à tirania de uma única pessoa ou de um grupo, se quer substituir a violência física brutal por uma violência moral possibilitada pela mediação de massa ligada ao próprio conceito de realidade. É portanto natural que nas Cidades-Estado, entregues a tal cinedramaturgia, certos falsos filósofos e sofistas a partir do século IV antes de nossa era, dedicam-se a desenvolver técnicas de persuasão cada vez mais perversas (VIRILIO, 1996, p.34).

No entanto, a inferência acima não autoriza equiparar o contexto grego com o atual sem incorrer no risco de uma enorme generalização. Apesar de restrita, a democracia grega não se estruturava em torno de um sistema representativo apoiado pelo financiamento de campanhas, nem a comunicação estava sob o controle de empresas privadas.

Tampouco, as concepções de “massa” e “midiatização” seriam aplicáveis antes do século XX. Midiatização implica matrizes epistemológicas que supõem reprodutibilidade técnica da imagem e do som, compressão espaço-temporal (HARVEY, 2004) e espetacularização (DEBORD, 2008). Processos que não se equivalem à instrumentalização da palavra através da retórica na produção de um discurso político como se assistia na polis grega.

A cidade como lugar da comunicação é uma proposição que encontra sentido dentro de um horizonte democrático em que ética, política e epistemologia encontram-se, ao menos em tese, indissociáveis. Muito diverso desse contexto grego foi todo aquele que se observou na Europa, primeiro com a ascensão do feudalismo e da filosofia cristã e, em seguida, com a idade moderna que inaugurou uma nova episteme fundada na ideia de representação (FOUCAULT, 1981), e uma ética e uma política em que as teorias contratualistas do direito natural buscaram construir um Estado liberal. Detendo-se apenas em um de seus mentores, Locke (2005) afirma a igualdade de direitos e justifica a propriedade privada mediante o trabalho.

A partir dessa concepção do sujeito moderno como predicativo, ou seja, como proprietário de si e dos objetos que produz, a cidade progressivamente também deixa de ser o espaço comum de uma experiência compartilhada para ser uma questão urbana, um objeto com implicações socioeconômicas, passível de intervenções que, a partir da revolução industrial, com o crescimento das cidades, torna-se um problema de gestão burocrática e financeira.

A URBANIZAÇÃO COMO APLICAÇÃO DO EXCEDENTE DE CAPITAL

Diversamente do que se supõe muitas vezes, o Estado não é uma invenção socialista, mas liberal. E tampouco se encontra dissociado de uma epistemologia que atribui como principal característica dos objetos do conhecimento a sua extensão. O modelo epistemológico cartesiano vai supor uma geometrização do espaço que permitirá sua mensuração a partir de uma ordem racional que se pretende universal, possibilitando a produção de mapas que impunham uma perspectiva única, dissuadindo quaisquer dissonâncias interpretativas.

Sobre esse aspecto, Bauman (1999, p.37-38) coloca que a “legibilidade do espaço” tornou-se um desafio do Estado moderno pela soberania de seus poderes: “Para obter

controle legislativo e regulador sobre os padrões de interação e lealdade sociais, o Estado tinha que controlar a transparência do cenário no qual os vários agentes envolvidos na interação são obrigados a atuar”. E prossegue afirmando que disto deriva o interesse do Estado em controlar o ofício de cartógrafo para subordinar o espaço social a um mapa oficial “imune ao processamento semântico por seus usuários ou vítimas”. Essa transparência do espaço produzido, no entanto, mantém-se opaca por parte daqueles que, embora compartilhando do mesmo espaço, não se situam na posição privilegiada de quem observa.

Lógica semelhante hoje é constatada quando se nota a demanda por um controle cada vez mais rigoroso por dispositivos de segurança e câmaras de vigilância nas cidades. Trata-se de uma “lógica do condomínio” (DUNKER, 2015), sintoma de uma psicopatologia (do) social que estabelece o muro como rígido limite entre o dentro e o fora, entre incluídos e excluídos do excedente de capital gerado e revertido em moradias e equipamento urbanos. Segundo Dunker (2015, p.63), o muro, como limite, é “[...] uma estrutura de defesa contra a falta (pedido), uma mensagem de indiferença contra o outro (recusa), uma alegoria de felicidade interna (oferecimento) e uma negação indeterminada de reconhecimento (não é isso)”.

[O muro é] Um lugar habitado por uma demanda. E uma demanda implica um circuito entre um pedido (como “Mantenha distância - cão bravo”), uma recusa (como “Propriedade particular - não entre”), uma oferta (como “Seja bem-vindo à Morada dos Eucaliptos”) (DUNKER, 2015, p.65).

Na medida em que essa lógica impõe-se globalmente nos centros urbanos, “os discursos de sofrimento” também se generalizam, disseminando o mal-estar. No entanto, são evidentemente os excluídos socialmente os mais discriminados nesse processo por se encontraram privados dos mesmos direitos que os demais na partilha do espaço público e privado. Como bem observa Harvey (2014, p.27), apesar de vivermos em uma época em que os direitos humanos assumiram um protagonismo ético e político, “[...] os conceitos em vigência são individualistas e baseados na propriedade, e, como tais, em nada contestam a lógica de mercado hegemônica liberal e neoliberal”.

Tal crítica encontra ressonância no projeto moderno e em seu modelo epistemológico que enfatiza a condição monolítica de um sujeito (do conhecimento, social) que entende o outro (coisa, ser, sociedade) como objeto. Tampouco é de se estranhar que a transmissão da informação tenha se tornado um paradigma teórico da comunicação por entendê-la

como algo (um objeto, uma mensagem) que se propaga radialmente - e não em rede -, possibilitando a ocorrência de mediações - e poucas interações - nesse percurso.

A concepção do indivíduo moderno - e que permanece até hoje - é, portanto, a de um ser proprietário de si mesmo: dotado de uma consciência, de um corpo e da capacidade de trabalho. Ainda que seja um ser reflexivo e agente transformador da natureza e da sociedade, sua experiência de si e do mundo é construída através de representações do mundo e do outro, mas pouco estruturada a partir do reconhecimento da alteridade. Como pondera Todorov (2003), a visão do outro é sempre restrita a certa referência cultural, que o submete. Neste sentido, a epistemologia marxista pouco avançou com relação ao modelo liberal, que encontra em John Locke sua melhor referência. Este sujeito social ainda é um universal, um remanescente da lógica identitária aristotélica que não admite o “terceiro excluído”, a ambivalência.

Harvey (2014, p.81) menciona ainda outro ponto possível de contato entre o liberalismo e o marxismo quando afirma que “[...] a estrutura do pensamento marxista é lamentavelmente parecida com a dos economistas burgueses”. Há uma valorização da produção na realização da mais-valia para explicar as leis gerais da circulação do capital em detrimento das “particularidades” da distribuição. Juros, impostos, aluguéis (e até salários reais e taxas de lucro) são vistos como aspectos pouco estruturais na análise do fluxo de capitais, não contribuindo para explicar as crises constantes do capitalismo que teriam justamente seus epicentros na questão urbana. Ainda segundo Harvey (2014, p.30), na medida em que as cidades surgem de um excedente de produção, a urbanização constitui-se num fenômeno de classe social, mas é no capitalismo, em sua busca da mais-valia, que esse processo adquire uma dinâmica diferente, pois o capitalismo passa a produzir “excedentes de produção exigidos pela urbanização”. Contudo, a recíproca também é verdadeira: “O capitalismo precisa da urbanização para absorver o excedente de produção que nunca deixa de produzir”.

Se, por um lado, Harvey (2014, p.61) afirma: “Nos últimos trinta anos, todo o projeto neoliberal orientou-se para a privatização do controle sobre o excedente”; Dunker (2015, p.67) situa a lógica do condomínio no período da “cultura brasileira pós-inflacionária, marcado pela indeterminação crônica do valor tanto das mercadorias quanto das experiências, no qual o laço social em forma de condomínio surge como solução”. No entanto, lembra que o condomínio já existia antes - só que não sabíamos -, quando justamente se falava em “abrir a economia” para o mercado global, o que nos teria

levado “à fantasia ideológica de que, uma vez livres desse pequeno empecilho” [barreiras comerciais], poderíamos nos dedicar “à procura da felicidade” e reencontrar “nosso glorioso destino”. Uma fantasia que confirmaria “a hipótese de nosso liberalismo mal implantado”. Ou seja, confrontando Harvey e Dunker, conclui-se que o diagnóstico brasileiro não é diferente ou descolado do global, apenas mais agudo e crônico.

A CIDADE INVISÍVEL À MUDIATIZAÇÃO

Ainda que as redes sociais tenham desempenhado um papel fundamental nas manifestações da *Primavera Árabe* que tiveram início no final de 2010, as cidades, mais uma vez, foram as grandes protagonistas do acontecimento. As redes sociais possibilitaram sua organização e divulgação em escala global, evidenciando tanto o mal-estar com a corrupção, as ditaduras locais, e a geopolítica que teria conduzido trabalhadores e população civil a se rebelar em face à repressão e à tentativa de censura na internet pelos governos. No entanto, são as cidades que estão em transe.

Los Angeles, 1992. A absolvição de quatro policiais (três brancos e um hispânico) pela agressão (filmada) de um motorista (negro) desencadeou uma onda de violência por toda região. Londres, 2011. A morte de um negro, numa abordagem policial, causou uma manifestação que resultou em uma série de protestos violentos inclusive por outras cidades britânicas como Bristol. Seattle, 1999. Cerca de 100.000 pessoas manifestaram seu descontentamento contra a reunião da Organização Mundial do Comércio (OMC) e suas políticas neoliberais. Buenos Aires, 2001. A insatisfação com a crise ética, política, econômica e humanitária, gerada por uma recessão que se prolongava há mais de três anos, levou ao protesto contra a classe política em geral através do lema “¡Qué se vayan todos!”.

Occupy Wall Street, 2011. Praça Tahir, 2011. Os Indignados, 2011. Grécia, 2011, 2012, 2013... Nesta década, os protestos na rua, em praça pública, ganharam uma dimensão somente comparável a maio de 1968. Evidentemente, pode-se atribuir apenas aos eventos mais recentes o papel das redes sociais na sua organização e divulgação. Portanto, se houver um denominador comum nesses protestos, a hipótese que se coloca é que eles reclamam o direito à cidade como um direito comunicação. Por que comunicação? Porque suas reivindicações não encontram ressonância nas mídias tradicionais, e as redes sociais, apesar de seu potencial, não são ainda capazes de definir uma agenda. Ao

contrário, de um modo geral, reproduzem - seja para apoiar, ou contestar - os eventos que ditam as mídias tradicionais.

Analisando os aparentes motivos dessas manifestações, nota-se que, apesar de demandas distintas¹, há alguns pontos em comum que merecem ser destacados: a) ausência de apoio de instituições privadas ou de partidos políticos; b) ausência de apoio das mídias tradicionais² c) críticas, ainda que indiretas, a certas políticas de governo e ao modelo econômico neoliberal. Na medida em que não contavam com incentivo institucional (inclusive o midiático), aposta-se na espontaneidade e imprevisibilidade dessas manifestações. Não obstante, em muitas circunstâncias, há um aspecto percutor, um gatilho que faz disparar esses eventos. O *corralito*³ na Argentina; o aumento nas tarifas de transporte público em algumas capitais brasileiras; o fato de um jovem, o vendedor de verduras tunisiano que, cansado de ser subornado e agredido por fiscais de impostos, se imolou como forma de protesto.

É inegável que o fenômeno das multidões e os movimentos sociais, como resultado do crescimento das cidades, estão não apenas na origem das ciências sociais como de certas teorias da comunicação. O que se sugere aqui como problematização é que esses movimentos não estão ocorrendo a partir de uma categoria social que se organiza através de formas clássicas como sindicatos ou cooperativas, reivindicando uma demanda específica a sua categoria, mas reúnem multidões cujos únicos pontos em comum parecem ser a de resistirem aos poderes constituídos e encontrarem maior visibilidade para suas demandas nas ruas. E é sobre último aspecto que repousa a hipótese de que a cidade não se constitui apenas no palco onde ocorrem esses eventos, mas é o lugar a partir do qual se fala e se reclama por um direito que não encontra expressão nos circuitos midiáticos, mesmo nas redes sociais. O espaço público emerge então como um direito à comunicação dos excluídos.

Sabe-se que, ao ser apropriado pelo modo de produção capitalista, o espaço urbano tornou-se uma espécie de simulacro do mundo mercadológico e publicitário em que proliferam signos midiáticos em que a cidade aparece como mero suporte. No entanto, a cidade também é um “meio comunicante” (FERRARA, 2015, p. 160) em que se produzem e circulam linguagens e, sobretudo, encontros e desencontros entre ideias, corpos e imagens que se afetam mutuamente formatando uma espacialidade comum ainda que heterogênea.

Não se trata, portanto, de pensar aqui a cidade através de uma semiótica de signos, mas de intensidades. Intensidades e não signos, porque se referem a indeterminações, a acontecimentos que se produzem em toda sua ambivalência de sentido. Não é senão por esse motivo que, nas manifestações de junho de 2013, as mídias não souberam não apenas nominar, mas sequer registrar tais eventos, porque justamente eram indeterminados, imprevisíveis e ambivalentes. A falta de enquadramento atingiu simultaneamente o significante e o significado. Tampouco o governo e a oposição souberam de que se tratava, não reivindicando para si nem os créditos nem os ônus. A ambiguidade dos eventos não conseguia ser superada porque nem políticos nem as mídias encontravam elementos que pudessem identificar para poder codificá-los numa linguagem coerente com seus vieses ideológicos. Nada encontraram de identitário, pois sequer se tratava de ambiguidade, mas de ambivalência. E, na velocidade do seu processo de produção, distribuição e consumo, a mídiatização não capta ambivalências.

Nesses casos, a precariedade da mídiatização consiste na sua incapacidade de enunciar acontecimentos que exigem mais que a mera exposição da visualidade, acompanhada, ou não, por alguma sorte de “legendas explicativas”. Obviamente, por alguns signos manifestos nos eventos de junho de 2013 - “serviços públicos padrão FIFA”; “não se trata de 20 centavos”; “desculpem o transtorno, estamos mudando o país”; “chega de conformismo”; “não seja estuprado pelo governo”; “saímos do *facebook*” -, podiam-se fazer algumas inferências. No entanto, não se tratava de uma “massa disforme”, mas de uma multidão⁴ que - ainda que anônima - mantinha suas particularidades e, portanto, mostrava-se heterogênea em sua composição, dificultando sua apropriação pelos dispositivos tecnológicos que, para mediar, necessitam antes nominar, codificar.

Muito diversa é, por exemplo, a apropriação anual do espaço público pela parada LGBT na Avenida Paulista, que, apesar de não transmitida ao vivo, coloca-se facilmente disponível para ser mediada pelos dispositivos tecnológicos em sua visualidade extremamente fotogênica. Lá, os corpos aparecem como objetos, categorias, mercadorias prontas para o consumo midiático. Travestis, transgêneros, caricatas, beijos entre pessoas do mesmo sexo, trajes sumários. Fotógrafos, cinegrafistas, sabem previamente o que buscam transmitir para o consumo de sua audiência. Os signos resplandecem: não há necessidade de nenhum “esforço semiótico” adicional para realizar semioses, porque não há semiose alguma por se fazer. Basta produzir imagens midiáticas e esquecer a exclusão.

A CIDADE DOS EXCLUÍDOS

“*One man, one vote*” [Um homem, um voto] e não “*US\$ 1 = 1 vote*” [1 dólar = 1 voto]. A ideia de sufrágio universal parece hoje, mais do que nunca, insuficiente para consolidar a democracia. De fato, uma democracia não se sustenta unicamente por essa possibilidade, no entanto, quando se constata que o sistema representativo atende basicamente aos interesses de uma minoria, há algo de errado nessa equação. “*We are the 99%*” [“Nós somos os 99%”] é o lema de *Occupy Wall Street* (OWS), que se posiciona como movimento de resistência sem lideranças, reunindo pessoas de várias “cores, gêneros e orientações políticas”, cujo único ponto em comum é o fato de representarem os 99% que questionam as regras do jogo político-econômico. Paradoxalmente, são esses 99% que são os excluídos que, a despeito de qualquer liderança institucional e orientação político-partidária, congregando uma multidão diversa culturalmente e, por conseguinte, possuindo demandas diferentes, reivindicam o direito comum à cidade. “Que se vayan todos”, os indignados, a primavera árabe, a jornada de junho de 2013... Todos esses movimentos representam uma maioria demográfica reduzida a uma minoria, não apenas em termos de acesso à renda ou consumo a bens materiais, mas aos mesmos direitos que usufruem cerca 1%.

Trata-se antes de uma luta pelo reconhecimento, pela distribuição de poder do que de renda, na medida em que o que está em jogo é o próprio sistema de produção capitalista com seus dispositivos político-institucionais de coerção, suas técnicas de persuasão e suas práticas de violência ética. Corrupção institucionalizada, violência policial, conivência do aparato jurídico e apoio praticamente incondicional das mídias que aparecem como poder independente, quando se constituem, de fato, num alicerce fundamental na manutenção do status quo. Os excluídos ganham voz nas ruas porque suas demandas não encontram ressonância nas mídias tradicionais que absorvem inclusive as redes sociais na medida em que pautam a agenda dos assuntos políticos, mantendo seus usuários se não na condição de receptores, com certeza, na de observadores de segunda ordem.

Assim, é preciso retornar a alguns pressupostos assumidos anteriormente. Um deles é aquele que Harvey (2014) assevera quando considera a questão urbana crucial para se entender a dinâmica do capitalismo financeiro mundial com suas crises constantes - aspecto que, como foi dito, é negligenciado tanto pelos economistas liberais como marxistas que não o consideram como estrutural.

Como Lefebvre sabia muito bem com base na história da Comuna de Paris, o socialismo, o comunismo ou [...] o anarquismo em uma cidade são proposições impossíveis. É simplesmente fácil demais para as forças da reação burguesa sitiarem a cidade, cortar suas linhas de abastecimento e dominá-la pela fome, quando não invadi-la e assassinar todos os resistentes (como aconteceu em Paris em 1871) (HARVEY, 2014, p.20-21).

O cenário desenhado acima talvez pareça exagerado em suas demandas e reações. No entanto, sabe-se que, em 20 de dezembro de 2001, cinco pessoas foram assassinadas e mais de duzentas feridas no “Massacre da Plaza de Mayo” em Buenos Aires. As manifestações iniciais de junho de 2013 também resultaram em extrema violência policial em São Paulo, sendo, inclusive, responsável pelo aumento vertiginoso do movimento. No Brasil, é conhecido o despreparo e a truculência com que agem as polícias civis e militares, mesmo em situações em que não há ameaça perceptível ao patrimônio como nas recentes manifestações de professores e estudantes em cidades como Curitiba e São Paulo, ou ainda no simples processo de abordagem a “indivíduos suspeitos”. Esses comportamentos de violência policial mostram o quanto a cidade é o *locus* privilegiado de exercício e resistência ao poder em que as redes sociais têm desempenhado um papel decisivo na organização e mediação, mas secundário na materialização das demandas.

Somente quando a política se concentrar na produção e reprodução da vida urbana como processo de trabalho essencial que dê origem a impulsos revolucionários será possível concretizar as lutas anticapitalistas capazes de transformar radicalmente a vida cotidiana. Somente quando se entender que os que constroem e mantêm a vida urbana têm uma exigência fundamental sobre o que eles produziram, e que uma delas é o direito alienável de criar uma cidade mais em conformidade com seus verdadeiros desejos, chegaremos a uma política do urbano que venha a fazer sentido (HARVEY, 2014, p.21).

A cidade, como espaço público, é tanto o lugar onde se pode efetivamente comprovar se os direitos humanos, assegurados pelas leis, são cumpridos, como de reivindicação de novas demandas. É no exercício de direito à cidade que se tornam visíveis as práticas cotidianas dos excluídos. Acuadas entre um projeto moderno que nunca se concretizou efetivamente (o tal “liberalismo mal implantado” entre outras mazelas) e uma “pós-modernidade” que tem sido construída como um triste pastiche decorrente de uma visão funcionalista do espaço e do social, gestões meramente burocráticas e a emergência de uma onda política extremamente conservadora, as cidades brasileiras parecem se fechar ainda mais dentro de uma lógica excludente do condomínio. Neste caso, ao invés de haver uma desejável agonística entre as categorias comunicativas da mediação - protagonizada pelas narrativas espetaculares do midiático - e da interação - que

se constitui nos interstícios das relações sociais como experiência singular -, o que se assiste é uma tendência à separação entre essas duas espacialidades.

Corre-se o risco de se perder, tanto nas redes sociais, como no espaço público da cidade, a categoria comunicativa da interação pela lógica exclusiva da mediação, além de se intensificar um indesejável - ainda que hipotético, mas potencial - afastamento entre o espaço virtual das redes e a cidade, atuando como semiosferas desintegradas ainda que ressonantes. O que uma lógica do condomínio produz é um regime de exclusão, de muros, e não de fronteiras (LOTMAN, 1998), em que as traduções e interações tornam-se cada vez mais improváveis. Aquele que habita do outro lado da fronteira - neste caso, um muro, impermeável a traduções, a trocas e interações comunicativas - tende a ser tomado, cada vez mais, como um excluído, permanecendo invisível ou sendo aniquilado.

POR UM CIRCUITO DOS AFETOS

O que significa o direito à cidade? Como o espaço público constitui-se em direito à comunicação dos excluídos? Para responder a essa pergunta, é necessário recuperar a proposição de cidade proposta pelos gregos, como lugar da política e, como tal, como direito ao logos, à palavra, ao livre debate de ideias através de uma argumentação racional, lógica. Evidentemente, não se trata de tomar a razão em sua instrumentalidade, mas crítica, comunicativa. E a democracia como direito à inclusão social.

Cabe novamente lembrar que as minorias não se constituem em índice demográfico, mas simbólico. São corpos e vozes submetidas à lógica da mediatização que transforma suas demandas em imagens espetaculares. Embora muitos possam se dar por satisfeitos com essa exposição, o direito à cidade vai muito além dessa mediatização. Significa o direito de pessoas ao reconhecimento. Direito a trocas afetivas entre pessoas do mesmo sexo, não esperando que certa novela televisiva antes autorize essa prática. Significa que a polícia não seja mobilizada para defender um patrimônio privado ou público, atacando antecipadamente e com extrema violência corpos na multidão. Significa que negros circulem livremente sem serem intimidados por olhares de desconfiança ou por sistemáticas abordagens policiais constrangedoras.

A restituição do direito à cidade como um direito à comunicação não implica, contudo, antagonismo com as redes sociais, como se o uso do espaço público fosse um antídoto

para salvar os humanos da solidão do mundo virtual. Por mais que redes sociais como, por exemplo, o *facebook* receba críticas por se constituir em uma “máquina de visibilidade” ou num ambiente virtual desprovido de qualquer interação e que propicia apenas “falsos encontros”, é bastante precipitado reduzir este quadro hipotético a um sintoma da incomunicabilidade de nossos dias. Antes, a solidão já havia sido diagnosticada como um “mal das grandes cidades”, onde os bares, cafés, tabernas e bordéis, desempenhavam - e ainda desempenham - seu papel social. A tendência às posições binárias, como a demonização ou a apologia de uma tecnologia, é um vício recorrente, porque estrutural, em parte decorrente ainda da lógica aristotélica ou de uma dialética empobrecida que não contemplam respectivamente ambivalências ou dinâmicas processuais.

A violência ética da atualidade reside, sobretudo, na universalização dos valores, no empobrecimento da experiência, seja esta virtual ou presencial. Nenhuma experiência pode ser condenada a priori. Nenhuma ética pode ser efetiva em sua dimensão política e, portanto, comunicacional, se não estiver baseada num conjunto de ações que afetam o corpo social, a cidade. Assim, retornando aos argumentos iniciais que justificavam enunciar o direito à cidade como um direito à comunicação, torna-se preciso desconstruir a dicotomia epistemológica sujeito-objeto que funda um sujeito autônomo, estável, predicativo, e consciente de si, independentemente da experiência do outro, assim como a tese de que somos constituídos moralmente a partir da ameaça que esse outro representa para nossa integridade física.

Questionando a tese [nietzschiana] de que o medo e o terror seria o que nos tornaria “moralmente responsáveis”, Butler (2015, p.22-23) assevera que pode haver sim “[...] um desejo de conhecer e entender que não seja alimentado pelo desejo de punir, e um desejo de explicar e narrar que não seja propellido pelo terror da punição”. Raciocínio que remete às considerações de Safatle (2015, p.19) do medo como afeto político central desde o *Leviatã* de Thomas Hobbes, que descreveria “[...] o modelo hegemônico de circuito de afetos próprio a nossas cidades de democracia liberal com suas regressões securitárias e identitárias periódicas [...]”. Ainda segundo Safatle (2015, p.23), “[...] constituir vínculos políticos é indissociável da capacidade de ser afetado, de ser sensivelmente afetado, de entrar em um regime sensível de *aisthesis*”. Neste sentido, torna-se urgente repensar as categorias políticas, éticas e estéticas a partir de outra configuração epistemológica que não tome o sujeito como consciência assombrada pelo horror ao outro, mas pelo reconhecimento desse outro de forma não predicativa. Ao

contrário, pensar o sujeito e o outro como corpos despossuídos e abertos à ambivalência dos afetos.

Ainda que sejamos afetados indistintamente nas relações mediatizadas ou não, é no meio comunicante da cidade que os corpos se dispõem a uma efetiva interação, não se percebendo seguros a partir de seus condomínios fechados ou em seu ciberativismo mediatizado.

REFERÊNCIAS

- ARISTÓTELES. Retórica. 2ª ed. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2005.
- BAUMAN, Zygmunt. Globalização: as consequências humanas. Rio de Janeiro: Zahar, 1999.
- BUTLER, Judith. Relatar a si mesmo: crítica da violência ética. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2015.
- DEBORD, Guy. A sociedade do espetáculo. Rio de Janeiro: Contraponto, 2008.
- DUNKER, Christian Ingo Lenz. Mal-estar, sofrimento e sintoma: uma psicopatologia do Brasil entre muros. São Paulo: Boitempo, 2015.
- FERRARA, Lucrécia D'Alessio. Comunicação mediações interações. São Paulo: Paulus, 2015.
- FOUCAULT, Michel. As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas. 2ª ed. São Paulo: Martins Fontes Editora, 1981.
- HARVEY, David. Cidades rebeldes: do direito à cidade à revolução urbana. São Paulo: Martins Fontes, 2014.
- _____. A condição pós-moderna. 13ª edição. São Paulo: Ed. Loyola, 2004.
- LOCKE, John. Dois tratados sobre o governo. São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- LOTMAN, Iuri. La Semiosfera I: Semiótica de la cultura y del texto. Madrid: Ediciones Cátedra, 1998.
- SAFATLE, Vladimir. O circuito dos afetos. São Paulo: Cosac Naify, 2015.
- TODOROV, Tzvetan. A conquista da América: a questão do outro. 3ª edição. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- VERNANT, Jean-Pierre. Mito e pensamento entre os gregos. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990.
- _____. As origens do pensamento grego. 4ª edição. São Paulo: DIFEL, 1984.
- VIRILIO, Paul. A arte do motor. São Paulo: Estação Liberdade, 1996.

NOTAS

1. De um modo geral, trata-se de críticas à(s)/ao: políticas neoliberais; violência policial; autoritarismo; injustiças e desigualdades sociais; corrupção; desemprego; falta de recursos para o transporte público, saúde e educação; instituições internacionais que supostamente defendem unicamente os interesses do capital financeiro e dos Estados nacionais que os apoiam.
2. Fato que difere de outras circunstâncias como as manifestações pelas “diretas” e do impeachment do presidente Collor no Brasil, amplamente apoiados por parte das mídias tradicionais. De todo modo, há controvérsias sobre esse aspecto. No Brasil, por exemplo, as manifestações de 2013 teriam sido apoiadas pelo site Catraca Livre, embora as proporções que acabaram tomando, principalmente após a violência policial da polícia de Geraldo Alckimin (então governador do Estado de São Paulo) contra os manifestantes (muitos, de “classe média”) na avenida Paulista, não estivessem previstas. Também, no caso de Occupy Wall Street (OWC), o movimento teria sido incentivado pela Adbusters Media Foundation, uma organização canadense sem fins lucrativos que combate o consumismo. De todo modo, não se trata evidentemente de mídias tradicionais, mas de um ativismo por meio de redes sociais.
3. Designa-se por corralito a restrição aos saques em dinheiro imposto pelo presidente argentino Fernando de la Rúa em 3 de dezembro de 2001 e que se prolongou até 2 de dezembro de 2002.
4. Uma possível distinção entre massa e multidão é que esta teria surgido nos centros urbanos a partir da primeira revolução industrial, enquanto a massa teria sido condicionada, na passagem do século XIX para o XX, primeiro pelo Estado, “que lhe ditava comportamentos e valores”, depois pelo mercado que, “ao lado do sistema produtivo, apresentava a mercadoria sob a forma de fetiche e impunha o consumo, no início como valor de uso comercial, mas rapidamente transformado em consumismo como valor de troca” (FERRARA, 2015, p.35).

Artigo recebido: 30 de outubro de 2015

Artigo aceito: 20 de dezembro de 2015